



Études océan Indien

49-50 | 2013

Archipels créoles de l'océan Indien

Les aventures de Petit Jean : les aspects bantou et malgache

Paul Ottino



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/oceanindien/1832>

DOI : 10.4000/oceanindien.1832

ISSN : 2260-7730

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2013

ISBN : 978-2-85831-215-3

ISSN : 0246-0092

Référence électronique

Paul Ottino, « Les aventures de Petit Jean : les aspects bantou et malgache », *Études océan Indien* [En ligne], 49-50 | 2013, mis en ligne le 22 septembre 2015, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/oceanindien/1832> ; DOI : 10.4000/oceanindien.1832

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.



Études océan Indien est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Les aventures de Petit Jean : les aspects bantou et malgache

Paul Ottino

NOTE DE L'ÉDITEUR

Communication présentée lors du premier colloque international d'études créoles aux Seychelles, organisé du 20 au 27 mai 1979, sous la direction de Pr. Robert Chaudenson. Article offert à ce numéro pour hommage, par Pr. Christian Barat, ancien étudiant de Paul Ottino.

À propos de Paul Ottino

- 1 Passionné par les voyages et la pratique des langues, Paul Ottino a interrompu un début de carrière dans l'administration coloniale (Nord-Ouest de Madagascar de 1953 à 1956, Sahara) pour s'engager dans un autre rapport avec les sociétés et les personnes qu'il découvrait : l'ethnologie. Entré à l'Orstom, il a travaillé dans le Sud-Ouest de Madagascar (*Les économies paysannes malgaches du Bas-Mangoky*, Paris, Berger-Levrault, 1963), puis il a dirigé l'Institut de recherches scientifiques de Polynésie française (*Rangiroa : parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*, Paris, Cujas, 1972). Par la suite, il a occupé successivement les postes de professeur d'ethnologie à l'Université de Paris X-Nanterre et directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales, avant de créer l'école doctorale en ethnologie à l'Université de la Réunion. Ses très nombreux articles, ses cours magistraux, ses ouvrages (*L'étrangère intime : essai de civilisation de l'ancien Madagascar*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 1986 ; et *Les champs de l'ancestralité à Madagascar*, Paris, Karthala, 1998) reflètent sa démarche critique et réflexive, son approche qualifiée d'« anthropologie généralisée » et ses connaissances en histoire culturelle des régions du Pacifique et de l'océan Indien (« L'empreinte culturelle musulmane dans l'océan Indien », dans *l'Encyclopédie philosophique universelle des Presses*

universitaires de France, 1998). Apprendre les langues et les parler correctement a été pour lui une passion parallèle à sa passion ethnographique : il parlait la plupart des langues européennes mais aussi l'arabe classique et dialectal, le swahili, le tahitien et le puamotu tuamotu, le malgache standard et divers dialectes. Quand il n'était pas sur le terrain, il consacrait ses loisirs à se perfectionner dans l'étude d'une langue et à la lecture d'ouvrages théoriques. Sa grande générosité dans ses amitiés a fait de lui un remarquable pédagogue. Paul Ottino occupe une place majeure dans la recherche ethnographique et anthropologique.

Christian Barat

*

« Petit Jean, Compère Lièvre (nommé Sungula aux Seychelles) sont deux des figures majeures des contes de l'océan Indien et symbolisent en quelque sorte la convergence des cultures et traditions française et africaine ; l'influence de Madagascar se fait également sentir et, par exemple, le conte rodriguais "Petit Jean Muicuiuc" que l'on retrouve également à La Réunion (cf. *Ti zan langouti rouz* dans *Kriké-Kraké*, p. 13 et suiv.) est très voisin d'un conte malgache bien connu. Dans l'état actuel de nos connaissances, il est certes prématuré de prétendre reconnaître les parts respectives de ces apports différents mais il ne fait pas de doute qu'une meilleure connaissance de cette littérature orale de l'océan Indien permettra de mieux les apprécier » (Barat, Carayol et Chaudenson 1978 : 6).

- 2 Cet article n'a qu'un caractère exploratoire et je m'en tiens volontairement à deux contes du recueil cité ci-dessus, *Les aventures de Petit Jean* : le conte rodriguais *Petit Jean Micuicui* et le conte réunionnais *Le petit panier*, éclairé par le deuxième conte réunionnais *Le pari de Petit Jean*. Je ne traite pas des trois autres contes du même recueil (les deux premiers mauriciens : *Petit Jean et le Bon Dieu*, *Petit Jean joueur de cartes* ; le troisième rodriguais : *Petit Jean et la bête à cent têtes* ; leur inspiration est nettement indo-européenne). *Le pari de Petit Jean* juxtapose des motifs européens, bantous et malgaches.
- 3 Les deux contes retenus développent des thèmes très utilisés dans l'aire africaine et malgache qui touchent à la prétention des femmes qui, refusant les hommes du village, épousent de beaux étrangers qui se révèlent en fait être des bêtes, des monstres ou des esprits de morts cannibales. Quelquefois, le mariage est forcé lorsque la jeune fille y consent ou le propose même pour sauver sa vie.

Petit Jean Micuicui

- 4 Dans la littérature créole des Mascareignes, le thème de Petit Jean ou de tout autre malheureux enfant livré par ses parents à un monstre est courant. Dans la version rodriguaise présentée, il s'agit d'un loup. Dans trois contes réunionnais reproduits dans le recueil *Kriké-Kraké* (Barat, Carayol, Vogel, contes 1, 2, 3 : 13-28) que l'on peut regrouper sous le titre qui leur est souvent donné de *Petit Jean Langouti rouz* (rouge), il s'agit de Gran Dyab, Grand Diable, « l'ennemi » par excellence de la tradition médiévale européenne.
- 5 La version est explicite mais quelque peu maladroite et composite. Il n'est pas question ici de mariage. Ainsi, les enfants d'un couple sont mangés par un loup auquel, par crainte, ils livrent tour à tour leur progéniture. Le père indique au loup de quelle manière il reconnaîtra Petit Jean : il lui rase la tête et le couchera au milieu du lit.

- 6 Pourtant, s'apercevant du subterfuge, il n'est pas satisfait et exige Petit Jean, faute de quoi il mangera, cette fois, la mère. Cette dernière est résolue à sacrifier son fils que, dit-elle, le loup reconnaîtra à la ficelle rouge qu'il porte autour de son cou et à son nom : Micuicui.
- 7 Petit Jean déjoue le traquenard, il partage la ficelle rouge entre tous ses camarades, qui, lorsque le loup survient prétendent tous s'appeler Micuicui...
- 8 Échec, le loup menace à nouveau de dévorer la mère qui envoie successivement Petit Jean chercher des aubergines, de l'eau, enfin, l'envoie au jardin. Les deux premières fois, Petit Jean se transforme en mouche, puis en cigale. La troisième fois, s'apercevant de la présence du loup dans une meule de paille, il le transperce, avec ses camarades, de flèches d'Indiens : le loup meurt (Barat, Carayol et Chaudenson 1978 : 93-99).
- 9 La première partie du conte me paraîtra reprendre la trame du conte malgache très connu d'*Itrimobe et Ifara* qui peut en constituer contre toute vraisemblance le prototype. La deuxième partie me semble a priori davantage européenne.
- 10 Le mot malgache « I/trimo/be » ou « Trimob/be » traduit par grand/Ogre est voisin des formes bantoues : *madimo*, *marimu*, *irimu*, *rimu*, *dnimu*... (Wermer 1968 : 24, 333)¹ correspondantes au swahili *zinwi*, avec le sens d'ogres, mais aussi de monstres, voire d'esprits de morts toujours dans tous les cas cannibales. Comme l'écrivait Callaway cité par Werner, ces êtres effrayants ont souvent été « *magnified into giants and magicians* » (*ibid.* : 172), ce qui est exactement le cas des *Trimob* malgaches. Redoutables, les *Trimob* sont cependant facilement bernés par des humains astucieux généralement comme ici des derniers nés I/fara/vavy ou simplement I/fara, « la dernière fille ». La version récente des *Anganon'ny Ntaolo* reproduit sans changement la version initiale des *Specimens of Malagasy Folk-Lore* présentés par Dahle en 1877 que je traduis (conte n° 47 ; Dahle et Sims 1971 : 177) :
- Ifara et Itrimobe
Ifara (la dernière née) pêche à la nasse dans l'étang d'Itrimobe et Itrimobe dit : « Je dévore Ifara, je dévore Ifara. » Alors, dit-on, Ifara dit : « Emporte-moi pour faire de moi ton épouse mais ne me mange pas ! » Alors Itrimobe emporta Ifara ; et lorsqu'il l'amena, elle fut enceinte et enfanta un garçon, et, comme nom, elle le nomma Injamanolo ; et elle le vêtit d'un salaka rouge.
Et lorsqu'Itrimobe vint, il interrogea : « Où est mon fils ? » Et elle lui dit : « Il joue là-bas dans les champs. » Alors Itrimobe se rendit dans les champs, il vit les enfants et appela ainsi : « Qui est mon enfant là parmi vous ? » Alors, ils lui dirent : « Nous ne sommes pas ton enfant. »
Et après une semaine, Itrimobe vint à nouveau et prit Ifara et Injamanolo ; et lorsqu'il fit nuit et que Trimobe dormit, Ifara le perça avec un trident de fer et il mourut.
- 11 Comme tous les monstres malgaches ou plus généralement les êtres de la surnature, Trimobe meurt percé par un instrument de fer, crochet servant à ferrer des anguilles ou, plus souvent, un trident *salazy*², terme familier à La Réunion. Ce point n'est pas sans importance comme nous le verrons à propos de Gran Dyab.
- 12 La version malgache reproduite peut sembler elliptique ; en fait, les lecteurs savent pertinemment que Trimobe est un monstre cannibale qui dévore les humains. Si contrairement à ses correspondants africains voire aux hommes-à-queues d'autres contes malgaches, ceux-là beaucoup plus proches de leurs originaux bantous, il épargne généralement ses épouses qui parfois vont jusqu'à le menacer de le percer du fer fatal, ou même, comme ci-dessus, le mettre à mort, Trimobe dévore ses enfants. L'infortunée

Indesoka zanak'Itrimobe, « Indesoka fille d'Itrimobe », dévorée pour avoir brisé à l'aiguade la cruche d'argent de son père (Dahle 1877 : 345-351) développe longuement ce thème. Les motifs utilisés sont bien attestés à Madagascar : refuge dans un rocher, feinte d'Itrimobe qui contrefait la voix de son épouse, consommation de la chair d'Indesoka mais conservation de ses ossements qui lui permettront de revenir à la vie, enfin mise à mort d'Itrimobe par son épouse qui hérite ainsi d'une fortune considérable, précision rarement omise dans les contes malgaches.

- 13 Une comparaison de *Petit Jean Micuicuc* et d'*Ifara et Trimobe* montre que si le conteur rodriguais transforme le *salaka* rouge malgache en une simple ficelle de même couleur, il n'en continue pas moins à sentir ce dernier détail comme si important qu'il ne peut l'omettre. Les versions réunionnaises du même conte plus proches à cet égard du prototype malgache parlent de *Petit Jean-Langouti rouz*, *langouti* rouge que Chaudenson définit comme « une pièce de toile dont les Indiens se ceignent les reins. » (Chaudenson 1974 : I, 564), vêtement somme toute très similaire au *salaka* malgache, « longue toile que les hommes malgaches passent entre les jambes et autour des reins » (Abinal et Malzac 1970 : 564). À Madagascar, le *salaka* rouge, couleur de la souveraineté politique (par opposition au blanc couleur de la souveraineté magique), ne suggère en rien l'idée de pauvreté associée aux Mascareignes à l'utilisation du mot hindi *langouti*, « vêtement des esclaves et des engagés » (Chaudenson 1974 : 565). Curieusement, si le conteur rodriguais substitue une ficelle rouge ou *salaka/langouti* rouge, le nom même de son héros Petit Jean Micuicuc fait justice au prototype initial puisque *Koikoy* désigne précisément en malgache une étoffe introduite par les Arabes (Abinal et Malzac 1970 : 351) ou plus précisément comme l'écrit Richardson « the name of a kind of cloth³ introduced by the Arabs » (Richardson 1967 : 351).
- 14 Les transformations magiques de Petit Jean, « séquence supplémentaire » si l'on rapproche le conte rodriguais du conte malgache, sont « classiques » aux Mascareignes, caractéristiques, semble-t-il, des démêlés de Petit Jean et de Grand Dyab dont il finit toujours par triompher. Pour notre propos, un détail est beaucoup plus intéressant : dans le conte rodriguais, le loup meurt dissimulé dans un tas de paille d'où il espérait surprendre Petit Jean. Les trois contes réunionnais *Petit Jean langouti rouz* (dans *Kriké Kraké*) font apparaître le même motif de la dissimulation et le même dénouement, Gran Dyab, l'équivalent de Loup, périssant de la même façon, percé de « flèches d'Indiens » avec cette différence qu'il se dissimule, non pas dans un tas de paille mais, selon les versions, dans des balles de *charbon* ou de *citrouilles*. Ces détails réintroduisent immédiatement tout le contenu bantou du conte et dans le même temps établissent la continuité entre le conte de *Petit Jean-Micuicuc* et le conte suivant du *Petit panier*, conte réunionnais comme les six autres versions reproduites dans *Kriké-Kraké* (Barat, Carayol, Vogel 1977 : 29-30 et tabl. p. 99). La simple mention des mots « charbon » ou « citrouille » évoque la deuxième mort de Gran Dyab, suivie de cette diabolique réincarnation dans une citrouille née sur ses cendres qui, immédiatement, commence une effroyable carrière de « monstre dévorant » (Werner 1968 : 206-221, notamment 215-218). Il est clair que, dans ce cas, le folklore réunionnais emprunte directement à l'Afrique. Les Comores et Madagascar utilisent largement le thème du « monstre dévorant », mais si ce monstre peut revêtir diverses formes (Ottino 1977 : 219-251 ; Beaujard 1977 : 151-204), il ne revêt jamais cette singulière apparence d'un « *balful* » ou « *devouring pumpkin* » (Werner 1968 : 182, 215).

Le Petit panier

- 15 De la même manière que la première partie au moins du conte de Petit Jean-Micuicui paraît directement dérivée du conte malgache d'Itrimobe et d'Ifara, le conte réunionnais du Petit panier, du recueil étudié et ses correspondants 4 à 9 de *Kriké-Kraké* sont empruntés dans leur forme et leur motif au folklore bantou. Par référence au « prototype bantou », le conte se révèle composite par addition dans le sens où il rajoute entre le motif de la fuite des enfants dans le panier ou nacelle volante et la mise à mort de Grand Dyab suivie de sa renaissance sous la forme d'un plant de citrouille dont nous avons parlé, toute une séquence de fuite magique où les objets extraordinaires semés volontairement par les enfants fugitifs se transforment en forêt épineuse, fleuve, falaise... motifs universels attestés à la fois en Europe, en Afrique et à Madagascar. Le contenu du narratif est le suivant (Barat, Carayol et Chaudenson 1978 : 68-79).
- 16 La sœur de Petit Jean, qui, par orgueil, refuse tous les partis qui s'offrent à elle, accepte la demande d'un nouveau prétendant Gran Dyab. Petit Jean qui a compris qu'il s'agit de Grand Dyab veut accompagner le couple ; sa sœur refuse car Petit Jean est galeux et elle a honte de lui.
- 17 Malgré tout, Petit Jean l'accompagne. Très tôt, il veut l'avertir, mais, furieuse, sa sœur menace de le dénoncer à son mari. Petit Jean insiste et, attachant une ficelle à l'orteil de sa sœur, la réveille au milieu de la nuit. Celle-ci voyant la queue de Grand Dyab enroulée comme une pelote se rend à l'évidence. Terrorisée, elle veut s'enfuir.
- 18 Sous prétexte d'en faire des simples, Petit Jean a demandé à son beau-frère [? ? ?] avec lesquelles il tresse un panier qui lorsqu'il prononce une phrase magique peut à volonté, s'élever dans les airs et redescendre. Gran Dyab émerveillé insiste pour y prendre place. À leur tour, Petit Jean et sa sœur s'installent dans le panier, mais, eux, ne redescendent pas. Furieux, berné, Gran Dyab, chaussant des bottes de sept lieues, s'élance à leur poursuite, poursuite que Petit Jean retarde en lançant successivement une aiguille, un œuf, une pierre tous magiques qui se transforment, tour à tour en un champ de cactées (*raketa*, à juste titre réputé impénétrable dans l'extrême sud de Madagascar), une rivière, une falaise...
- 19 Petit Jean et sa sœur « franchissent la mer » et parviennent chez leurs parents, ils ont à peine le temps de se dissimuler que Gran Dyab arrive sur leurs pas. Les parents jouent l'étonnement et, en attendant, reçoivent leur gendre dans une cabane... qu'ils arrosent d'essence et à laquelle ils mettent le feu.
- 20 Gran Dyab périt brûlé mais renaît sous la forme d'un plant de citrouille poussant sur ses cendres. Pour leur malheur, Petit Jean et sa sœur consomment la citrouille, ce qui a pour effet de libérer Gran Dyab qui – cela est implicite – se remet à leur poursuite. Gran Dyab s'enquiert auprès d'un gardien de moutons puis auprès d'un jeune homme qui lui dit courir plus vite après avoir coupé ses intestins. Gran Dyab l'imité et tombe mort. Petit Jean et sa sœur regagnent le village.
- 21 Il y aurait beaucoup à dire sur les détails du conte. Le « franchissement de la mer » marque discrètement la séparation des mondes : celui de Gran Dyab et celui des humains. La séquence de la fuite et de la poursuite retardée par l'abandon des objets magiques constitue par rapport aux contextes bantous dont il va être question une intrusion dans le fil du conte, d'ailleurs inutile et redondante. Séquence surajoutée comme la figure,

typiquement européenne, des bottes de sept lieues. En revanche, la deuxième poursuite après la réincarnation de Gran Dyab, la rencontre avec le gardien de moutons, puis avec un jeune homme sont caractéristiques des apparitions des Monstres dévorants dans les versions swahilis, comoriennes et malgaches du même thème bantou : le Monstre dévorant, Chat ou Coq monstrueux ou Serpent à sept têtes, dévore successivement tout ce qu'il trouve sur son passage, des gardiens de moutons et de bœufs jusqu'aux sultans et rois victimes, mais c'est là une autre histoire, de leur folle imprudence (Ottino 1977 : 219-251 ; pour Madagascar, Beaujard 1977 : 151-204). Rien de tel ici, le gardien de moutons et, à plus forte raison, le jeune homme qui a toutes les chances d'être que Petit Jean lui-même, tout simplement la mort de Gran Dyab. La deuxième mort, définitive celle-là, de Gran Dyab ou de ses équivalents, due à la bêtise proverbiale caractéristique des monstres, ogres ou autres personnages effrayants du folklore universel, mérite qu'on s'y arrête.

- 22 Dans la version rapportée du conte du *Petit Panier*, de même que dans le conte suivant, *Le Pari de Petit Jean* que je n'étudie pas en détail, la mort de Gran Dyab est causée par l'ablation volontaire de ses intestins. Ce détail des intestins coupés ou arrachés au moyen d'une pointe ou crochet chauffé à blanc est typiquement malgache, appartenant précisément au cycle des ogres *Trimobe*. Parmi de nombreuses autres versions un conte de Renel, *Trimobe et Sohitika* (1910 : 250-253), explicite ce motif. Dans cette version, le héros dernier-né Sohitika qui fait profession de voler Trimobe fait griller des entrailles de bœuf et en offre à Trimobe, prétendant qu'il s'agit des siennes qu'il vient juste de retirer de son corps à l'aide d'un crochet rougi au feu. Trimobe prend la fable pour argent comptant, saisit le fer et meurt. Comme de juste, Sohitika hérite pour le prix de sa ruse des biens de l'ogre.
- 23 Sans aucun doute, ce détail des intestins ou entrailles grillés constitue un point « structural » de ce type de conte que les conteurs (comme dans le cas du détail du *salaka/langouti* rouge, de la ficelle nouée à l'orteil de sa sœur, la balle de « charbon » ou de « citrouille », etc.) ne peuvent se résoudre à omettre. Sans doute est-ce là l'explication de « bouillon de tripes » que le *Petit Jean* joueur de cartes mauricien qui ne connaît « ni rougaille ni cari » (Barat, Carayol et Chaudenson 1978 : 38 et 39) offre à Dieu. Dans ce cas, le trait d'origine malgache se trouve introduit par « pesanteur » dans un conte typiquement européen.
- 24 Sous cette réserve de ce motif qui, jusqu'à plus ample informé, me paraît purement malgache, le *Petit Panier* demeure par sa trame un conte typiquement bantou dont Werner nous livre plusieurs versions sous les entrées « *The Ogre Husband* » (186), *The Were-Wolf Husband* (190), « *The girl who married a Lion* » (192), enfin « *The Hyena Bridegroom* » (195), suivi du développement du « *The Magic Boat* » (197), qui tous deux reproduisent exactement la trame étudiée du *Petit Panier*. À ce point, avant de poursuivre, nous pouvons remarquer que *Petit-Jean Micuic* et les contes réunionnais de *Kriké-Kraké* mettant en scène Gran Dyab appartiennent bien au même ensemble des fiancés ou époux monstrueux, même si, dans ces versions, la mère de Petit Jean n'est pas, comme Ifara, présentée comme l'épouse peu consentante du Gran Dyab ou du Trimo qui l'a surprise alors qu'elle lui volait ses biens.
- 25 Voici donc le contenu du *Hyena Bridegroom* rapporté par Werner (Werner 1968 : 1950), qui est un conte de la région du Lac Nyasa habitée, on le sait, par plusieurs populations : Nyanja, Tonga, Yao...
- 26 Une jeune fille orgueilleuse refuse les partis qui s'offrent à elle : « *I don't like the young men of our neighbourhood; if one came from a distance I might look at him!* » Effectivement, un jour,

un bel étranger arrive au village. Séduite, la jeune fille accepte le mariage. Son jeune frère veut l'accompagner, elle refuse, honteuse parce qu'il a les yeux chassieux (*sore eyes*). Il la suivra cependant et, arrivé au village du mari, sa sœur le logera dans un poulailler.

- 27 La nuit, le jeune frère voit que les gens du village redeviennent les hyènes qu'ils sont. Il avertit sa sœur qui ne le croit pas mais accepte cependant qu'il la réveille au milieu de la nuit en attachant une ficelle à son orteil. La nuit, lorsque les hyènes-garous chantent qu'ils sont prêts à dévorer leurs proies dès qu'elles seront assez grasses, elle est réveillée.
- 28 Le frère et la sœur décident de s'enfuir. Pour ce faire, le jeune frère construit une nacelle ou bateau magique que, par ses chants, il fait s'élever et redescendre dans les airs provoquant l'admiration des hyènes-garous. Peu de temps après le frère avisé et la sœur s'embarquent sur le bateau magique et retournent chez eux. Le frère est loué, quant à la sœur elle demeure vieille fille.
- 29 Une comparaison rapide des deux versions fait ressortir le caractère composite par additions successives du conte réunionnais qui, cependant, demeure un conte africain typique d'Ogre et de Monstre dévorant, « avalant » (*swallowing*), dit Werner. Le détail du mariage central dans les deux exemples ici ne constitue dans de nombreuses versions que le prétexte à l'apparition du Monstre dévorant sous la forme d'une citrouille produite par un plant né des cendres de l'Ogre, lequel finit effectivement le plus souvent brûlé. Dès ce moment, le Monstre dévorant commence une effrayante carrière à moins qu'il ne soit immédiatement mis à mort comme dans la version swahili *The Pumpkin Spirit* (Knappert 1970 : 197-198) ou kikuyu *The Inhumanity of the Ogre* (Mwangi 1976 : 86-89). Nous l'avons vu, ce motif de la destruction par le feu et de la renaissance par le truchement d'un pied de citrouille s'impose dans les contes créoles. Dans le conte réunionnais n° 4 de *Kriké-Kraké* comme dans celui du *Petit Panier*, Gran Dyab meurt dans le feu enfermé dans une case par la mère de Petit Jean et sur ses restes pousse un plant de citrouille. Le pied de citrouille réapparaît dans le conte n° 7 du même recueil et, mieux, lorsque Gran Dyab est percé de « flèches d'Indiens » ; une version au moins (le n° 3) précise, comme nous l'avons déjà signalé, que la balle dans laquelle il se dissimule est une balle de citrouille (*ibid.*).
- 30 Il n'y a pas à revenir sur les détails de ces « fles zindyin », flèches d'Indiens combien insolites s'agissant bien sûr de « peaux rouges », mais qui ne doit pas surprendre dès que l'on se souvient que, par nature, Gran Dyab, comme ces monstres congénères des folklores africain et malgache, ne peut être détruit que par un instrument de fer perçant (plus haut).
- 31 Le conte réunionnais du *Petit Panier* s'arrête à la deuxième destruction de Gran Dyab avec une réminiscence de la deuxième poursuite qu'il livre, mais qui, non comprise, n'est pas développée de la manière dont elle est développée dans de nombreux contes bantous ou malgaches (Ottino 1977 : 219-251). Abstraction faite de ces points influencés par le folklore malgache, l'essentiel du conte, la double mort de Gran Dyab qui constitue le châtiement du faux époux, de l'époux monstrueux, ce thème central du faux-époux sont traités à la manière bantoue et nullement malgache. Les motifs : yeux chassieux de Petit Jean, ficelle nouée à l'orteil de la sœur qui permet à Petit Jean de l'éveiller au milieu de la nuit pour être témoin, soit de la sarabande des monstres, soit du spectacle de la queue nouée en pelote, signe de la nature monstrueuse de l'époux, pour ne rien dire du motif central (panier, nacelle ou bateau volant) sont caractéristiques.
- 32 Je voudrais ici discuter brièvement de ce détail de la queue soigneusement dissimulée. À Madagascar, ce motif d'origine bantoue est, en quelque sorte, la marque des monstres ou

êtres de la surnature que l'on rencontre dans les directions inauspicieuses de l'Ouest (direction de la Mort) et du Sud (associé souvent à la sorcellerie). Dans les contes malgaches, la découverte de ce détail révèle la nature monstrueuse des époux et entraîne leur mise à mort. Renel offre trois bonnes versions malgaches de ce thème général bantou et entraîne leur mise à mort. Il offre trois bonnes versions malgaches de ce thème général bantou de mariages avec des bêtes cannibales que des filles prétentieuses, trompées et séduites par leur prestance, préfèrent aux hommes de leur voisinage (Renel 1910a : *Les trois frères qui-ont-des-queues*, 77-81 ; 1910 b : *Les quatre femmes et les quatre bêtes*, 265-267) ou aux voisins d'une condition sociale inférieure (1910b : *Les cinq hommes fosa* ; 261-264 – *fosa* : genette fossane⁴, *Cryptoprocta ferox* Bennet →). La trame de ces contes est typiquement africaine avec des motifs bien particuliers comme lors de la fuite des épouses, le soin qu'elles mettent à dissimuler sur leur couche des troncs de bananiers dans lesquels les maris cannibales enfoncent leurs dents, détail renforcé à Madagascar par le symbolisme indonésien qui fait du bananier le substitut végétal de l'être humain⁵. Les monstres périssent généralement par le feu alors qu'ils tentent, en se rendant au village de ces dernières, de reprendre leurs épouses. Là encore, leur nature de bête est trahie par leurs queues.

- 33 Comme les contes réunionnais, ces contes malgaches sont d'origine bantoue. Les différences de traitement s'expliquent par les adaptations locales d'une même trame, mais il n'y a pas, me semble-t-il, un emprunt direct créole à l'adaptation malgache. Les contes bantous, comme les contes malgaches d'origine africaine, me semblent dramatiser les dangers de l'exogamie qui livre la femme en terre étrangère au bon vouloir de son époux et des parents de ce dernier. Toujours à Madagascar, la tradition malgache d'origine indonésienne cette fois, qui retient la prétention des jeunes femmes, traite les contes sur un tout autre mode même si parfois, comme dans *Ifaravavy manombana*, les animaux monstrueux auxiliaires du prétendant éconduit sont finalement mis à mort à l'aide, à nouveau, d'un crochet de fer (Dahle et Sims 1971 : 99-102). Il n'est pas utile de développer davantage, de parler des fausses-fiancées-à-queue de la même tradition indonésienne substituées, par ruse ou violence, à la fiancée aristocratique que (par exemple *Ifaranomby sy ny andevokeliny*, *ibid.*, 133-143), il est certain que les thèmes, trames, motifs des contes créoles étudiés sont typiquement bantous et que, selon toute vraisemblance, ils ont été transportés tels quels et directement aux Mascareignes.

*

- 34 Il s'agit, en fait, de quelques impressions par comparaison avec les contes bantous et malgaches, les contes créoles correspondants accusent ce qui pourrait être interprété comme des maladresses provenant, le plus souvent, de la mise bout à bout de séquences, soit complètes en elles-mêmes, soit tronquées, mais que l'on reconnaît sans peine. Faisant double emploi, elles viennent ainsi, sans nécessité, alourdir l'action, la rendant parfois plus invraisemblable.
- 35 Pour ce qui est des personnages, une lecture rapide des contes créoles de Petit Jean ne satisfait pas davantage dans la mesure où ce que l'on serait tenté d'appréhender comme un cycle n'en constitue pas précisément un. En dépit de l'identité de nom du héros, Petit Jean, il est clair que les deux contes mauriciens de tradition européenne et chrétienne ou encore le dernier conte rodriguais indo-européen d'inspiration beaucoup plus ancienne du serpent à sept têtes qui clôt le recueil n'ont rien à voir avec les autres contes

réunionnais ou rodriguais d'inspiration bantoue et/ou malgache. Cette impression est encore renforcée dès que l'on examine, si superficiellement soit-il, la morphologie des contes, les personnages, leurs qualités, leurs attributs, leurs sphères d'action et les fonctions qui leur sont attribuées. Ces attributions très variables dans différents contes montrent bien qu'il s'agit en fait de plusieurs Petit Jean, qui, héros principaux ou auxiliaires géniaux sont, suivant le cas, des protagonistes respectables ou de simples *tricksters*, petits tricheurs un peu pitoyables usant effectivement, comme le souligne M. Carayol, de toutes les armes et les ressources des faibles. Il est certain que les emprunts sont multiples et qu'au-delà des phénomènes de « contagion », on peut discerner sûrement, pour ne s'en tenir, dans le cadre de cette communication, qu'à l'Afrique et à Madagascar, les personnages de « lièvre » *sungura* en swahili passé pratiquement tel quel aux Seychelles, *sungula* et, peut-être, pour la côte orientale d'Afrique celui d'Abu Nuwasi, poète libertin de vie personnelle scandaleuse, contemporain du grand Calife Abbasside Harun al-Rashid (règne de 786 à 809), si souvent mis en scène dans les *Mille et une nuits*. Tous ces détails oubliés, la littérature swahilie s'empare du personnage d'Abu Nuwasi dont les ruses sont devenues proverbiales. Amusantes, elles n'ont pas, la plupart du temps, l'aspect sordide que présentent les escroqueries de deux futés compères malgaches, eux-mêmes d'origine islamique, *Ikotofetsy* et *Imahaka*, connus sous ces noms ou sous d'autres noms aux Comores et dans tout Madagascar.

- 36 Le deuxième conte réunionnais non étudié, *Le Pari de Petit Jean*, après le motif de Gran Dyab pris comme l'infortuné ours du *Roman de Renard* dans la fente d'un arbre, présente une séquence qui semble sortir tout droit du répertoire des deux fripons. Tout ceci devra être plus approfondi. Il n'a été question ici que de l'héritage africano-malgache évident pour La Réunion comme l'écrit Carayol dans les « Bas » de l'île alors que les « Hauts » restent le domaine à prépondérance européenne. Reste à faire l'étude, sans doute plus facile, compte tenu des travaux existants, de cet héritage européen et enfin, au-delà, celle de l'immense héritage indien stimulé par l'actuelle renaissance de la religion populaire à fondement hindouiste sous ses aspects essentiellement dravidiens. En bref, un très vaste champ de recherches reflétant au travers de ces processus de syncrétisme, de leur combinatoire et des contraintes auxquelles obéissent l'histoire et les modalités du peuplement des îles créoles, les hiérarchies socio-raciales des différentes époques, la double influence de ce qu'il est convenu d'appeler la société et l'économie de plantation et de l'Eglise, enfin les changements de la période actuelle, moderne, de plus large ouverture sur l'océan Indien et sur l'Europe.

BIBLIOGRAPHIE

ABINAL R.P. et MALZAC R.P., 1970, *Dictionnaire malgache-français*, Paris, Editions maritimes et d'Outre-mer.

BARAT C., CARAYO M. et CHAUDENSON R., 1978a, *Les aventures de Petit Jean. Contes créoles de l'océan Indien*, texte bilingue CILF, Paris, EDICEF, Fleuve et flamme.

- BARAT C., CARAYO M. et CHAUDENSON R., 1978b, *Lièvre Grand Diable et autres contes créoles de l'océan Indien*, texte bilingue CILF, Paris, EDICEF, Fleuve et flamme.
- BARAT C., CARAYOL M. et VOGEL C., 1977, *Kriké-Kraké. Recueil de contes réunionnais*, travaux de l'Institut d'anthropologie sociale et culturelle, Saint-Denis de La Réunion.
- BEAUJARD P., 1977, « La lutte pour l'hégémonie du royaume à travers deux variantes d'un même mythe : le Serpent-à-sept-têtes », ASEMI (Paris, CNRS/EHESS), vol. VIII, n° 3-4, p. 150-204.
- CHAUDENSON R. 1974, *Le lexique du parler créole de La Réunion*, tome 1, Paris, Libr. Honoré Champion.
- DAHLE L.R.P., 1877, *Specimens of Malagasy Folklore*, Antananarivo, A. Kingdon.
- DAHLE L. et SIMS J., 1971, *Anganon'ny Ntaolo*, Antananarivo, Trano Printy Loterana.
- KNAPPERT J., 1970, *Myths and legends of the Swahili*, Nairobi/London/Ibadan, Heinemann Educational Books.
- MWANGI R., 1976, *Kikuyu Folktales. Their Nature and Value*, Dar es Salaam / Kampala, East African Literature, Bureau Nairobi.
- OTTINO P., 1977, « Le thème du Monstre Dévorant dans le domaine malgache et bantou », ASEMI (Paris, CNRS/EHESS), vol. VIII, n° 3-4, p. 219-251.
- RENEL C., 1910a, *Contes de Madagascar. Première partie : Contes merveilleux*, Paris, Ernest Leroux.
- RENEL C., 1910b, *Contes de Madagascar. Deuxième partie : Fables et fabliaux*, Paris, Ernest Leroux.
- RICHARDSON J., 1967, *A New Malagasy-English dictionary*, Antananarivo, London Missionary Society.
- WERNER A., 1968 *Myths and Legends of the Bantu*, London, Franck Cass and Co Ltd.

NOTES

1. Le o malgache /u/ correspond au u swahili ou bantou.
2. A La Réunion, Salazie est une commune située dans un cirque du Massif du Piton des Neiges. Elle tire son nom du malgache *salazou* qui désigne le support des marmites posées sur le feu de bois.
3. Souligné par moi (Paul Ottino).
4. Carnivore malgache de la famille des viverridés.
5. Cf. aussi dans le deuxième volume de *Contes* la même substitution d'un tronc de bananier (Barat, Carayol et Chaudenson 1979 : 163-5).

RÉSUMÉS

Le conte créole rodriguais *Petit Jean Micuicuc* et le conte créole réunionnais *Le Petit panier*, éclairé par le deuxième conte créole réunionnais *Le pari de Petit Jean*, développent des thèmes très utilisés dans l'aire africaine (plus précisément bantoue) et malgache, qui touchent à la prétention des

femmes qui, refusant les hommes du village, épousent de beaux étrangers qui se révèlent en fait être des bêtes, des monstres ou des esprits de morts cannibales. Quelquefois, le mariage est forcé lorsque la jeune fille y consent ou le propose même pour sauver sa vie.

The Rodrigues Creole tale *Little John Micuic* and the Reunion Creole tale *The Little Basket*, enlightened by the second Reunion Creole story *Petit Jean's Bet*, develop widely used themes in the African (specifically Bantu) and Malagasy areas. These themes affect women's claim to decline being webbed with the men of their village and who marry handsome strangers. The latter actually show themselves as beasts, monsters or flesh eating dead spirits. Sometimes, the girl's marriage is compelled even though she finally consents or even offers it to save her life.

INDEX

Mots-clés : conte, bantou, malgache, créole, Petit Jean, Grand Diable, Monstre dévorant

Keywords : Tale, Bantu, Creole Language, Petit Jean, Grand Diable, Swallowing Monster

AUTEUR

PAUL OTTINO

(1930-2001) Professeur des universités, Fondateur de l'école doctorale d'anthropologie à La Réunion